

La Bible en un « langage commun et simple »

La traduction française de Sébastien Châteillon (Castellion)

1. Introduction

Il aura fallu attendre 450 ans pour que la traduction en français de la Bible par Sébastien Châteillon¹ soit rééditée. C'est dire que la censure exercée par les réformateurs de Genève, Calvin, et Théodore de Bèze, aura porté ses fruits : Châteillon aura été considéré comme hérétique tant par les catholiques que par les protestants². Dans leur préface à la révision du Nouveau Testament paru en 1560, Calvin et Bèze écrivent en effet³ :

Satan, nostre ancien adversaire, voyant qu'il ne peut plus empescher le cours de la parole de Dieu, comme il a fait pour un temps, nous assaut par un autre moyen plus dangereux. Un temps a esté, qu'il n'y avoit point de translation françoise de l'Écriture, au moins qui méritast ce nom : maintenant Satan a trouvé autant de translateurs qu'il y a d'esprits légers et outrecuidez qui manient les Escritures ; ...

Si on en demande quelque exemple, nous en produirons un qui servira pour plusieurs, c'est à sçavoir la translation de la Bible latine et françoise mise en avant par

¹ L'auteur lui-même se désigne ainsi dans l'édition de 1555, comme on peut le lire sur le fac-similé de la page de garde dans l'édition de 2005. Dans les ouvrages qu'il a écrits en latin, selon l'usage de l'époque, il a latinisé son nom en « Castallio » ou « Castellio », forme qui a été ensuite refrancisée en « Castellion ». Comme BARTHÉLEMY, 1982, p. *9, nous utilisons la forme française originale. (NDLR : On trouvera les références bibliographiques complètes des ouvrages cités en fin d'article.)

² Le fac-similé de la page de garde dans la réédition de 2005 porte de façon très lisible, sous le nom de l'auteur, la mention manuscrite « hérétique ».

³ Le texte de la préface est daté du 10 octobre 1559. Cité par BUISSON, 1892, II p. 250-251 et par BARTHÉLEMY, 1986, p. *54. Il est aussi inclus dans le Nouveau Testament de 1563, avec les commentaires de Marlorat (disponible sur le site de la Bibliothèque Nationale de France, <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k108678p>).

Sébastien Chastillon, homme si bien connu en ceste Église, tant par son ingratitude et impudence, que par la peine qu'on a perdue après luy pour le réduire en bon chemin que nous ferions conscience non seulement de taire son nom (comme jusques ici nous avons fait), mais aussi de n'avertir tous chrestiens de se garder d'un tel personnage comme instrument choisi de Satan pour amuser tous esprits volages et indiscrets.

Comme le souligne Buisson (1892, p. 251),

Rome avait inventé l'Index à plusieurs classes suivant la gravité du cas : Genève faisait à Castellion l'honneur d'un index hors classe et vraiment sans pareil. Placer la condamnation de l'homme et de ses écrits en tête du Livre Saint et comme sous son autorité, c'était un perfectionnement imprévu de la discipline ecclésiastique.

Théodore de Bèze ira très loin dans ses accusations. Châteillon avait écrit une défense de sa traduction⁴ à laquelle Bèze répondra vertement. La réponse de Bèze attaque directement Sébastien Châteillon dans sa personne en égrenant des injures personnelles⁵ :

Menteur, faussaire, blasphémateur, anabaptiste déguisé, inepte profanateur des choses saintes, puant sycophante que redresserait l'ânesse de Balaam, éloquent défenseur des hérétiques, des adultères et des homicides, c'est dans l'officine de Satan qu'il a préparé sa Défense. Sa sacrilège audace a mutilé le texte sacré par des suppressions, des additions, des changements de tout genre ; aussi sa version latine de la Bible n'est-elle qu'une perversion ; sa traduction française, que le résultat d'un acte de démente.

S'il allègue que Châteillon a « mutilé » le texte, Bèze ne s'attache pas à en donner des exemples. Par rapport au texte lui-même, ce qu'il lui reproche, c'est le langage qu'il utilise⁶ :

Les Poitevins eux-mêmes, dont le jargon est le plus grossier de tous les jargons de France, ne peuvent supporter le sien.

Les Poitevins apprécieront. En réalité, ces critiques ne tiennent pas ; le ton employé suffirait à discréditer leur auteur. Quand on lit les écrits polémiques de Calvin et de Bèze et les réponses de Châteillon, c'est bien Bèze et Calvin qui paraissent de beaucoup les plus emportés et grossièrement injurieux, alors que Châteillon reste remarquablement calme dans sa fermeté. Et Bèze apparaît vraiment de mauvaise foi dans ses critiques de « mutilations du texte » puisqu'il s'en inspirera et que, comme le relève Barthélemy (1986, p. *66), « dans sa

⁴ CASTALLIO, *Defensio*, publiée en 1562.

⁵ BÈZE, 1653, *Responsio*, cité par BUISSON, 1892, II p. 255.

⁶ BÈZE, 1653, *Responsio*, p. 3, cité par LUTTEROTH, 1877, p. 676.

préface [à la *Bible de Genève* de 1588], [Bèze] passe sous silence les emprunts très notables faits par la Bible de 1588 à la traduction de Sébastien Châteillon ».

Si on regarde d'un peu plus près la question, on constatera en fait que, quant à la traduction de la Bible, Châteillon est dans la droite ligne des autres réformateurs de son temps, en opposition avec l'Église catholique de l'époque, désireux de mettre la Parole de Dieu à la disposition de tous les fidèles. Comme les autres réformateurs, il base ses traductions sur les textes originaux et non pas sur la Vulgate. Son travail de traduction, au moins, aurait donc mérité un meilleur accueil. Malheureusement, les dissensions théologiques entre les réformateurs de Genève et Châteillon, mais surtout sa prise de position très ferme en faveur de la liberté de conscience et contre l'exécution de Michel Servet, auront eu pour conséquence le discrédit porté sur toute son œuvre et aussi sur sa personne, comme on vient d'en voir un exemple. Ce discrédit a été repris le plus souvent sans aucun travail critique. Ainsi, par exemple, Lortsch, dans un ouvrage sur l'histoire de la Bible en français, écrit en 1910 (p. 142) :

Castalion, disciple de Servet, fit deux traductions de la Bible, une latine et une française. Dans sa traduction française (1555), « il essaie, dit M. Reuss, non de plier la Bible au génie de la langue française, mais le génie de celle-ci au sien propre. »... Cette œuvre n'eut qu'une seule édition, et ne méritait pas davantage.

Pour un ouvrage à prétention historique, il est vraiment regrettable que l'auteur ne se base que sur des sources indirectes⁷. Châteillon n'est pas un « disciple » de Servet. Il affirme au contraire être en désaccord avec ses thèses⁸, mais il s'oppose aux pasteurs de Genève qui condamnent un hérétique au bûcher. Pour lui, en effet, *tuer un homme, ce n'est pas défendre une doctrine, c'est tuer un homme*⁹. Par ailleurs, comme on le verra, sa traduction en français constitue un véritable effort de mettre la Bible à la portée du peuple, exactement comme Luther a pu le faire pour l'allemand. Ce souci se manifeste jusque dans l'orthographe, ce qui n'apparaît pas dans la nouvelle édition de 2005. Il n'accorde que très peu de place à l'étymologie, mais se base sur la langue parlée à son époque, exactement comme cela a été fait pour l'espagnol, par exemple. Ainsi, par exemple, il systématise l'accent circonflexe sur la voyelle lorsque le s étymologique ne se prononce pas (même, forêt, châtre ; mais aussi « il *êt* » pour « il est »). De même, les lettres muettes qui n'apparaissent pas dans les liaisons

⁷ DELFORGE, 1991, p. 85-87 donne heureusement une meilleure présentation du travail de Châteillon.

⁸ VASSAUX, 2003, § Le procès.

⁹ CASTELLIO *Contra libellum Calvini*, cité par BUISSON, 1892, vol. II, p. 44.

ne sont pas transcrites : ainsi la conjonction « et » est transcrite « e », le t ne se prononçant jamais (contrairement à « il *ét* » où le t se lie devant voyelle). Ces choix sont donc judicieux et non pas fantaisistes, et si la tradition l'avait suivi les petits Français passeraient peut-être moins d'années de leur scolarité à apprendre à maîtriser – et souvent bien imparfaitement – l'orthographe de la langue que pourtant ils parlent. Comme on le verra aussi, cette œuvre est basée sur une approche de la traduction largement acceptée actuellement, et, contrairement à ce que Lortsch écrit, elle aurait mérité des rééditions ou, comme Châteillon lui-même le souhaitait, des corrections et améliorations¹⁰.

Le combat de Châteillon pour la liberté de conscience sera repris, en particulier, par le protestantisme libéral¹¹. Châteillon, en effet, refuse toute prise de position qui ne serait pas en accord avec sa conscience, même sur des points jugés par toutes les parties comme secondaires et même lorsque cela a pour lui de graves conséquences. Ainsi, il demande à être reçu dans la compagnie des pasteurs de Genève, mais ne sera pas admis, officiellement à cause de ses vues sur deux points. D'une part, il juge que le Cantique des cantiques est un poème sensuel et érotique (« lascif » disait-on alors) purement humain et n'ayant donc pas sa place dans le canon. D'autre part, il soutient que l'expression « descendu aux enfers » dans le Symbole dit « des Apôtres » veut dire, dans l'esprit de ceux qui ont rédigé ce texte, que Jésus est effectivement allé dans le Schéol (Hadès), alors que Calvin dit qu'on doit prendre ici l'expression dans un sens figuré. Plus tard, Châteillon n'acceptera pas non plus certains aspects de la théologie calviniste de la prédestination, en particulier la prédestination des réprouvés. On peut lui reprocher certains points théologiques, et il est tout prêt d'ailleurs à admettre ce désaccord. On peut regretter cependant que les réformateurs de Genève ne lui aient répondu que par des condamnations emportées et non pas par des démonstrations argumentées sur leurs points de désaccord¹². Mais il n'est certainement pas plus libéral que, plusieurs siècles plus tard, Louis Segond,

¹⁰. CHÂTEILLON, *Avertissement* (2005, p. 110). « Et pour cette cause, combien qu'en cette besogne j'aie, par la grâce de Dieu, travaillé longtemps, continuellement, à grand loisir, en bonne santé, et d'un grand courage, toutefois encore désormais (s'il plaît à Dieu), si j'y trouve quelque faute, soit par avertissement d'autrui soit autrement, je mettrai peine, Dieu aidant, de la corriger. »

¹¹. Cf. le titre même de la thèse de BUISSON, 1892.

¹². L'ouvrage dans lequel Châteillon développe certains points théologiques, *De arte dubitandi et confitendi, ignorandi et sciendi*, n'a été publié pour la première fois qu'en 1937 ! Le manuscrit avait été découvert à Bâle et placé dans la bibliothèque des Remontrants, puis transféré à la bibliothèque municipale de Rotterdam. Il a été traduit en français par Charles Baudouin et Pierre Reymond et publié à Genève chez Jeheber en 1953 sous le titre *De l'art de douter et de croire, d'ignorer et de savoir*, et réédité par La Cause (Carrières-sous-Poissy) en 1996.

dont la traduction est bien connue des cercles protestants. Si les protestants libéraux peuvent se réclamer de certaines de ses positions, sur plusieurs autres points bien des évangéliques d'aujourd'hui ont des positions comparables. Quand, par exemple, des pasteurs et responsables d'Églises se réunissent et forment l'Alliance Évangélique, la Fédération Évangélique de France, ou plus récemment le Conseil National des Évangéliques de France, mettant entre parenthèses leurs particularismes théologiques, ils ne font en fait que mettre en pratique des principes bibliques rappelés bien avant par Châteillon mais étouffés par la censure et les calomnies de Genève :

Supportons-nous l'un l'autre, et ne condamnons incontinent la foi d'un autre, laquelle est fondée sur Jésus-Christ¹³.

Et il écrivait à Calvin et à Bèze :

Sur l'ensemble de la religion, je ne suis pas en désaccord avec vous : c'est la même religion chrétienne que je veux comme vous servir pour ma part ; sur certains points d'interprétation seulement je suis, avec plusieurs autres, d'un avis différent du vôtre. Quel que soit celui de nous qui se trompe, pourquoi ne pas nous aimer ?¹⁴

Il est bien regrettable que les évangéliques ne connaissent Châteillon qu'à travers les censures de Calvin ou les diatribes de Bèze, ou encore les interprétations des libéraux qui, eux, contrairement à Châteillon, ne se font pas faute de condamner violemment Calvin. En face de cela, on ne peut qu'admirer chez Châteillon son honnêteté intellectuelle et sa probité en même temps que son désir réel de fraternité chrétienne qui transparaît même dans ses ouvrages polémiques toujours beaucoup plus pondérés que ceux de ses détracteurs ou ceux de ses défenseurs libéraux plus récents. Nous laisserons cependant à d'autres, plus qualifiés, le soin d'examiner les aspects théologiques de sa pensée pour nous concentrer sur sa traduction de la Bible. En effet, dans celle-ci, nulle part, pas même dans sa préface ou son avertissement, ne transparaissent des opinions qui pourraient être qualifiées de libérales.

¹³. CASTELLIO, *De Haereticis*, cité par BUISSON, 1892, I, p. 366.

¹⁴. CASTELLIO, *Defensio*, cité par BUISSON, 1892, II, p. 130.

2. Châteillon traducteur

2.1 La double traduction

Châteillon publie, en fait, deux traductions, l'une en latin (1551) et l'autre en français (1555). S'il fait cela, c'est parce qu'il a en vue deux publics distincts : les « savants » et les « idiots », ce dernier terme n'ayant pas à l'époque la connotation péjorative qu'il a aujourd'hui. On pourrait dire que ses traductions s'adressent d'une part aux intellectuels ou aux universitaires et d'autre part au simple peuple, à Monsieur tout-le-monde.

Châteillon se rend compte qu'on ne peut pas satisfaire les besoins de ces deux auditoires dans une traduction unique. Pour les intellectuels, il fait une traduction en latin¹⁵ dans laquelle il justifie ses choix exégétiques. Il veut y éliminer les hébraïsmes et les hellénismes, et, comme il le dit dans la préface à sa première traduction du Pentateuque en latin (1546)

faire parler Moïse en latin comme il aurait parlé s'il s'était exprimé en cette langue, c'est-à-dire avec autant de facilité et d'élégance qu'il a en hébreux...¹⁶

C'est donc une traduction littéraire, pour un public universitaire.

Dans la traduction en français (1555), il prend pour public ce qu'on appellerait aujourd'hui le Français moyen¹⁷ :

Ayant eu principalement égard aux idiots, j'ai usé d'un langage commun et simple et le plus entendible qu'il m'a été possible.

Châteillon, donc, contrairement à ce qui s'est produit dans les autres pays où la Réforme a pénétré, ne se contente pas d'une traduction, mais en produit deux pour deux publics distincts. Il faudra attendre le XX^e siècle pour que cette réalité soit enfin prise en compte, la Société Biblique publiant ainsi d'une part la Bible dite « à la Colombe » puis la *Nouvelle Bible Segond* ou encore la *Traduction œcuménique de la Bible (TOB)*¹⁸, traductions scientifiques et destinées à un public intellectuel, et d'autre part la *Bible en français courant (BFC)*¹⁹ ou encore la traduction en français fondamental, *Parole de Vie*, destinées au Français moyen. La révision de la traduction de Segond dite « Bible à la Colombe »

¹⁵ La traduction de la Bible en latin de 1551 est précédée par *Moses latinus* (le Pentateuque) en 1546 et par *Psalterium* (les Psaumes et autres chants et prières bibliques) en 1547.

¹⁶ Cité par BUISSON, 1892, I, p. 295.

¹⁷ *Avertissement*, p. 108.

¹⁸ Nouveau Testament 1972, Ancien Testament 1983, révision et Bible entière 1988.

¹⁹ Nouveau Testament *Bonnes nouvelles aujourd'hui*, 1971 ; Bible complète, 1982 ; nouvelle édition révisée 1987.

reconnaît la nécessité de « traductions en français courant... pour initier les gens non avertis – les « idiots » de Châteillon – au message biblique »²⁰.

2.2 Le texte source : Choix exégétiques

2.2.1 Les livres traduits

Châteillon traduit, comme la plupart des traducteurs de l'époque, tant catholiques que protestants, tous les livres de la Bible juive, mais aussi ceux qui seront appelés par les protestants « apocryphes ». À la différence cependant de Pagnini dans sa traduction latine de 1527-1528, suivi par les réformateurs, il ne les regroupe pas dans une section à part appelée « livres apocryphes », mais les place dans l'ordre classique de la Vulgate.

Concernant les livres reconnus de tous, on notera que, malgré son avis personnel sur le Cantique des cantiques, il inclut ce livre²¹. Il ne fait même aucune remarque, ni dans l'avertissement qui figure avant la traduction proprement dite, ni en marge du texte, ni même dans ses annotations en fin de volume, qui laisserait transparaître son avis personnel, mais traduit comme il traduit les autres livres. Cette pratique est différente de celle adoptée par exemple par Luther, qui n'hésite pas, dans sa préface au Nouveau Testament, à établir une hiérarchie des livres canoniques.

Certains libéraux modernes soulignent qu'il ajoute, dans sa traduction, de larges extraits de Flavius Josèphe. Mais il convient de bien prendre garde ici. D'une part, comme le souligne Barthélemy (1986, p. *52), ce genre de pratique « reprend la vieille tradition de *l'Historia Scholastica* de Pierre le Mangeur et les Bibles historiques » du Moyen Âge²². D'autre part, Châteillon est très clair sur le sujet : il ne s'agit pas du tout de textes qui s'ajoutent au canon. Tout d'abord, le titre même de l'ouvrage est *La Bible, nouvellement translattée, avec la suite de l'histoire depuis le temps d'Esdras jusqu'aux Maccabées, et depuis les Maccabées jusqu'à Christ*. Il y a donc bien deux choses distinctes. En effet, *la suite de l'histoire* est donnée *avec* la Bible, dont elle est donc nécessairement distincte. Par ailleurs, il prend soin de faire imprimer dans un autre type de caractères ces textes non bibliques. En outre, ils ne sont jamais cités dans la « table des matiè-

²⁰ *Bible à la Colombe*, 1978, Préface, p.[III].

²¹ DELORMEAU, 1964, p. 114 écrit que « le Cantique des cantiques n'y figure pas », ce qui est totalement faux.

²² On notera que cette tradition a duré fort longtemps, et la première Bible complète de Louis Segond (dite Bible d'Oxford, publiée en 1880 à Oxford) comporte, entre les deux Testaments, une « Histoire abrégée des Juifs pendant l'intervalle compris entre l'Ancien et le Nouveau Testament ».

res en la Bible », sorte de petite concordance incluse en fin de volume. Et surtout, Châteillon est très clair dans son « *Avertissement* » (2005, p. 104) :

Cela n'ai-je pas fait afin que ce que j'ai ajouté soit tenu pour Sainte Écriture ; mais mon intention a été de contenter ceux qui voudraient bien savoir les faits dudit temps, vu qu'il y a eu de grands changements en la communauté des Juifs, et que les Juifs durant ce temps-là furent assujettis aux Romains, sous lesquels Christ fut crucifié, la connaissance desquelles choses sert pour entendre l'Écriture.

La nature du texte est donc bien différente et présentée comme telle. On peut, à cet égard, comparer ces ajouts aux tableaux, cartes et résumés chronologiques présents dans bien des éditions actuelles de la Bible. Par ailleurs, sa manière de traiter le texte est, elle aussi, très différente. Alors qu'il traduit le texte biblique scrupuleusement, même lorsque – comme c'est le cas pour le Cantique – il n'est pas d'avis de le retenir comme canonique, là il se permet bien des libertés, comme celle de puiser plutôt dans *La guerre des Juifs* que dans *Les Antiquités*, ou aussi d'abréger le texte :

Mais pour ce que ledit Josèphe est quelquefois trop long pour la matière que nous traitons, et qu'il écrit quelquefois choses qui n'appartiennent pas à l'histoire sainte, je l'ai raccourci en tels passages²³.

C'est donc faire fi de ces avertissements que de mettre en avant le fait qu'il inclut des passages de Josèphe, comme si Châteillon n'avait pas une vue bien claire du canon et ne l'avait pas clairement exposée.

2.2.2 *La critique textuelle avant la lettre*

Châteillon travaille à partir des textes hébreux, araméens et grecs, comme le font les autres réformateurs. Dominique Barthélemy, enfin, rend justice à Châteillon quant à ses apports à la critique textuelle. Ainsi, il écrit (1982, p. *1) :

Mais des noms plus anciens et extérieurs à cette culture [= la critique textuelle], comme ceux de Châteillon, Cappel, Houbigant ne sont cités qu'exceptionnellement, alors que les auteurs récents ne font, très souvent, que reprendre – sans citer leurs sources – des suggestions que ces anciens ont lancées.

C'est ainsi que, dans sa version latine de la Bible²⁴,

...lorsque l'hébreu lui semble corrompu, Châteillon essaie de restituer le texte original à partir du grec, du latin ou même par conjecture, avec des notes critiques brèves et précises.

²³. *Avertissement*, p. 104.

²⁴. BARTHÉLEMY, 1982, p. *9.

Dans sa version française, il signale aussi dans le texte les écarts qu'il fait par rapport au texte hébreu, mais les justifications seront le plus souvent absentes, comme Châteillon lui-même s'en explique dans l'« *Avertissement* » (2005, p. 107) :

Or, quant à ce que ès annotations je n'ai pas rendu raison de ma translation en certains lieux, comme je l'ai fait en la latine, je l'ai fait à cause qu'il m'y eût fallu mettre beaucoup de mots ébrieux et grecs et latins, et j'écris ici pour les Français, qui n'ont que faire des ces langues tant étranges.

Après analyse des cas répertoriés dans les trois volumes parus de la *Critique textuelle de l'Ancien Testament* (CTAT, Barthélemy), on peut dire que près de 60% (56,63%) des corrections proposées par CTAT sont déjà présentes dans Châteillon et que plus de 70% (73,12%) des choix textuels de Châteillon se retrouvent encore dans l'une ou l'autre des versions françaises actuelles²⁵.

Châteillon effectue donc une traduction basée sur le meilleur texte qu'il arrive à restituer, en donnant au lecteur scientifique les bases de ses choix. Il ne laisse pas transparaître ses avis personnels à propos du texte, en particulier en ce qui concerne la canonicité du Cantique, mais traduit scrupuleusement ce qui, à l'époque, est reconnu comme canonique. Il fait en outre une traduction populaire dans un langage qui se veut compréhensible de celui qui n'a pas eu le privilège de faire des études.

3. La traduction française : Choix de langue

La traduction française de Châteillon a été dès le début l'objet de plusieurs critiques portant sur la langue utilisée. C'est ainsi qu'Henri Estienne (fils de l'imprimeur Robert Estienne) écrit :

Au lieu de chercher les plus graves mots et manières de parler, pour appliquer un tel sujet, on voit évidemment que cet homme s'est étudié à chercher les mots de gueux, ou pour le moins tels qu'ils fissent amuser les lecteurs à rire, au lieu de s'amuser à considérer le sens du passage²⁶.

²⁵. On peut encore ici citer DOUEN (1892, p. 435) qui compare la traduction de Châteillon avec les révisions de 1553 et de 1588 de la traduction d'Olivétan : « Dans une lecture qui n'est pas absolument complète, nous avons relevé quatre-vingt-quinze passages qu'on peut citer avec certitude comme des améliorations introduites par Castalion et qui, en dépit de toutes les préventions qu'on avait contre lui et contre son œuvre, ont définitivement pris place dans nos Bibles protestantes. »

²⁶. ESTIENNE, Henri, *Apologie pour Hérodote*, livre I, chap. XIV, cité par LUTTEROTH, 1877, p. 676.

Mais la Parole de Dieu doit-elle être exprimée avec des mots « graves », aseptisée en quelque sorte ? En fait, derrière ces accusations on peut voir l'opposition entre deux conceptions de la traduction biblique. Les traductions françaises de la Bible dans leur majorité – dans leur totalité à l'époque de la Réforme – sont faites par des traducteurs qui considèrent qu'on est en présence d'un message sacré puisque c'est Dieu qui parle. Mais à l'époque de la Réforme – et pendant encore plusieurs siècles –, la très grande majorité des traducteurs en français considère en outre que, par voie de conséquence, la « langue » de la Bible elle-même est sacrée. Ils recherchent donc une concordance littérale. C'est ainsi que Calvin, dans son *Privilège à la Bible d'Olivétan* de juin 1535 mentionne « ces traductions, qui non seulement sont fidèles aux langues sources mais en respectent aussi le mode spécifique d'expression », et l'on comprend bien que c'est là sa préférence²⁷. D'autres beaucoup plus rares – et en fait Châteillon est, à l'époque, le seul traducteur de la Bible en français à avoir ce point de vue – tout en reconnaissant le caractère sacré de la parole de Dieu considèrent que n'importe quelle langue humaine peut véhiculer cette sainte parole de Dieu. C'est aussi ce que Luther exprime en écrivant :

Ce ne sont pas les lettres de la langue latine qu'il faut scruter pour savoir comment on doit parler allemand... ; mais il faut interroger la mère dans sa maison, les enfants dans les rues, l'homme du commun sur le marché, et considérer leur bouche pour savoir comment ils parlent, afin de traduire d'après cela²⁸.

Et Luther ironisera sur les littéralistes et forgera pour en parler les mots *Buchstabilist* et *buchstabilisieren* sur *Buchstabe* « lettre », (comme on pourrait forger en français « lettriste » et « lettriser »). Mais en France, la tradition, tant protestante que par la suite catholique, aura été fortement marquée par la position littéraliste et il faudra attendre le XX^e siècle pour voir des traductions en langue courante. C'est cet écart entre la langue courante et la langue utilisée dans les traductions de la Bible qui explique en grande partie pourquoi, en France, aucune des traductions n'a eu sur la langue française l'impact qu'a eu celle de Luther sur l'allemand. Or la Bible française de Châteillon est non seulement une traduction, mais encore un monument littéraire. Le témoignage de Douen, à cet égard, est éloquent (1892, p. 436) :

²⁷. Cette conception perdure jusque dans la *Nouvelle Bible Segond* de 2002 (Introduction, p. 10) : « Il s'agissait en effet de rendre non seulement ce qui est écrit – ou du moins ce que nous en comprenons – mais aussi, autant que possible, la façon dont cela est écrit. »

²⁸. LUTHER, {1530} 1964 : « *Denn man muß nicht die Buchstaben in der lateinischen Sprache fragen, wie man deutsch reden soll, ... sondern man muß die Mutter im Hause, die Kinder auf der Gasse, den gemeinen Mann auf dem Markt danach fragen und denen auf das Maul sehen, wie sie reden, und danach übersetzen.* »

la Bible de celui-ci ne sent pas la traduction : on dirait d'un livre pensé et écrit en français...²⁹

Voyons donc quelques caractéristiques de cette œuvre.

3.1 Vocabulaire

Dans sa Bible française, Châteillon a le souci de son public cible : les « idiots », c'est-à-dire le simple peuple. Il cherche donc à éviter les mots difficilement compréhensibles pour eux. C'est ce qu'il dit dans son avertissement (2005, p. 108) :

Mais il faut supporter et soulager les idiots, principalement en ce qui est écrit pour eux en leur langage. Quand on dit circonciure ou catéchiser, un homme de lettres entend bien [ce] que c'est mais il ne l'entend pas comme français, mais comme latin ou grec, par la vertu du mot latin circumcidere, et du grec catechizein. Mais un idiot travaillera longtemps devant qu'il puisse entendre ; là où si vous lui dites rongner et enseigner, il entendra du premier coup ; et quand il orra qu'il faut rongner les cœurs, il comprendra incontinent qu'il faut ôter et trancher du cœur ce qui est mauvais, laquelle chose il ne peut aisément comprendre par le mot circonciure.

3.1.1 Termes théologiques

Châteillon éliminera ainsi de sa traduction bien des termes théologiques. Par exemple, en ce qui concerne les sacrifices, il parlera de « brûlage » au lieu d'holocauste. On ne peut que regretter que la tradition française dans les traductions bibliques n'ait pas suivi Châteillon, mais ait inclus des termes incompréhensibles pour le commun des mortels. En français actuel, « holocauste » fait penser éventuellement au massacre des Juifs lors de la seconde guerre mondiale et pas à autre chose. La *Bible en Français Courant* et *Parole de Vie* ont mis « sacrifice complet », mais l'expression est longue et n'implique pas la consommation par le feu, contrairement à « brûlage » ; de plus elle infère que les autres sacrifices n'étaient pas complets, ce qui est faux ; en fait, il aurait fallu pour être exact parler de « sacrifice complètement brûlés », ce qui aurait été bien trop long. Luther, dans sa traduction allemande, avait opté pour des termes compréhensibles et mis dans ce cas le composé *Brandopfer*³⁰.

²⁹. Cf. aussi GIBERT, 2004, p. 256, qui dit de la Bible française de Châteillon qu'elle est « un authentique chef-d'œuvre de la littérature française »

³⁰. LUTTEROTH (1877, p. 676) écrit, à propos de « brûlage » pour « holocauste » que « On aurait pu répondre à Châteillon qu'il est peut-être plus difficile d'associer au mot brûlage l'idée de sacrifice qui n'y est pas contenue, que de se souvenir qu'un holocauste est un sacrifice par le feu » ; mais dans « holocauste » il n'y a rien à quoi le locuteur français moyen puisse rattacher le mot, ni « sacrifice » ni « feu ». Et de fait, en français actuel, « holocauste » n'est rattaché ni à sacrifice, ni à feu, mais à la Shoah.

De même, Châteillon voudra éviter que le lecteur n'associe une image connue mais erronée à un terme utilisé. Toujours dans l'avertissement, il écrit (2005, p. 109) :

Item, si vous dites baptiser et baptême, un simple homme pense que ce mot signifie tout ce qu'il voit faire, selon le pays où il est, voire jusqu'à imposer le nom. Et si vous lui dites (comme Marc a écrit au chap. VII) que les pharisiens, quand ils viennent du marché, ne mangent point sans être baptisés (car ce mot grec y est), il pensera tout autre chose qu'il n'est : là où si vous usez de ce mot laver tout lui sera facile, et pourra aisément comprendre et collationner tous les lavements du Vieux et du Nouveau Testament, à savoir que veut dire être lavé du feu et du Saint Esprit. Ces choses ne dis-je pas pour condamner ceux qui usent de tels mots (car moi-même en use bien souvent en temps et lieu), ains le fait pour éviter certains abus qui se sont couvés et se couvent journellement sous tels mots inconnus ; ...

On retiendra que cet argument de Châteillon reste toujours valable. Quand un baptiste, un réformé ou un catholique lisent les mots « baptême » et « baptiser » dans la Bible, chacun d'eux pense d'abord à la pratique baptismale de son Église, la voit dans son imagination, ce que l'emploi d'un nom commun comme le propose Châteillon n'aurait pas induit. Ce principe d'ôter de la traduction des termes qui ont pris, en étant adoptés du latin ecclésiastique par le français, une valeur théologique, sera repris bien plus tard dans une traduction pourtant basée sur l'équivalence formelle (le même mot grec rendu par le même mot français) et que personne ne soupçonnera de libéralisme, la Bible dite de Lausanne³¹.

Mais par rapport aux critiques dont il est l'objet, outre le fait que « quand on veut noyer son chien on l'accuse de rage », et donc que bien des critiques de sa traduction sont en fait dues à ses prises de position en faveur de la liberté de conscience ou à ses opinions théologiques, il faut se souvenir qu'on est à l'époque de la naissance du français littéraire, dans cette période de passage d'une langue uniquement orale à une langue écrite. À cet égard, Châteillon se conforme aux principes qui seront énoncés par exemple par Du Bellay :

je veux bien avertir celui qui entreprendra un grand oeuvre, qu'il ne craigne point d'inventer, adopter et composer à l'imitation des Grecs, quelques mots français, comme Cicéron se vante d'avoir fait en sa langue³².

³¹. Traduction sous la direction de Louis Gausson et Louis Burnier (un des fondateurs de l'Église Libre du Canton de Vaud), NT de 1839, Bible de 1872. On a par exemple « Bonne nouvelle » (Évangile), « envoyé » (apôtre), « assemblée » (Église).

³². DU BELLAY, 1549, livre II, chapitre VI.

L'Académie française ne sera fondée qu'un siècle plus tard, en 1634, chargée justement de rédiger un dictionnaire. Même encore bien après sa fondation, Victor Hugo n'aura pas peur de faire des néologismes. On ne saurait donc reprocher à Châteillon les siens.

3.1.2 Noms propres

À l'égard des noms propres, Châteillon fera ce qui s'est fait jusqu'à ces toutes dernières années, à savoir adapter les noms étrangers aux habitudes et à la phonologie du français. Ainsi, à l'époque, tous les auteurs qui écrivent en latin adaptent leur nom (comme Châteillon qui devient Castellio) ou même le traduisent en latin (par exemple le réformateur Kürsner, originaire de Ruffach en Alsace et installé à Bâle, devient Pellicanus, le mot allemand Kürschner voulant dire « pelletier, fourreur », comme le latin dérivé de *pellis* « peau »). Nous continuons, d'ailleurs, à parler de « Londres » et de « Copenhague » et non pas de « London » ou de « Kjøbenhavn ». Châteillon fait de même et a par exemple « Ozie, Ezechie » pour « Ozias, Ézéchiass », ces derniers noms étant d'ailleurs les formes que le latin avait prises au grec qui avait, lui, « grécisé » les noms hébreux *ʿuzziyyā* (*hû*), *ḥizqiyā* (*hû*), formes imprononçables aussi bien en grec qu'en latin ou en français. Il traduit aussi Ariel (*ʾārʾēl*) en Ésaïe 29.1 par « Liondieu », et Ohola, Oholiba (*ʾohōlā*, *ʾohōlīvā*) en Éz 23.4 par « Pavillonière » et « Mapavillonière », formés sur « pavillon », c'est-à-dire « tente ». Du Bellay proposera exactement la même démarche³³ :

Entre autres choses se garde bien notre poète d'user de noms propres latins ou grecs, chose vraiment aussi absurde que si tu appliquais une pièce de velours vert à une robe de velours rouge.

3.1.3 Régionalismes

On a reproché à Châteillon, originaire du Bugey (dans le domaine franco-provençal) d'utiliser des termes dialectaux. Pour un lecteur du XXI^e siècle, il est difficile de faire le partage entre ce qui est français préclassique et ce qui est proprement dialectal. De toute façon, à l'époque où il écrit, le français commence tout juste à s'écrire. Châteillon a très certainement des régionalismes, mais tous les auteurs de l'époque en ont car le « français » écrit n'est pas encore totalement fixé. Châteillon n'est, en fait, pas plus dialectal que les auteurs qui lui sont contemporains. À côté de certains régionalismes répertoriés ici ou là, on peut ajouter qu'il est possible, par exemple, que certaines expressions avec « voir »

³³. *Id., ibid.*

soient typiquement franco-provençales, par exemple Malachie 1.8, à propos d'une bête boiteuse où il est dit : « présente-la voir à ton baillif » ; de même Jérémie 18.13 « enquêtez-vous voir parmi les nations » ; ce type de construction est encore vivant dans les parlers français du domaine franco-provençal, et pourrait fort bien s'entendre encore aujourd'hui en Suisse romande, par exemple. On peut peut-être citer aussi Lévitique 1.17 où, pour le sacrifice d'un oiseau, il est dit que le prêtre « lui dépondra les ailes » (cf. le français de Suisse romande³⁴).

Mais s'il est indéniable qu'il y a des régionalismes dans sa traduction, encore une fois il n'y en a pas une proportion plus grande que dans les autres ouvrages de l'époque et la révision de la Bible d'Olivétan par Calvin, Bèze et Budé de 1553 contient aussi des régionalismes, picards ceux-ci, le dialecte d'Olivétan et de Calvin³⁵.

3.1.4 Formes populaires ou vulgaires

Un autre des reproches qui est fait à Châteillon, par Henri Estienne et Théodore de Bèze cités plus haut, est d'avoir utilisé des formes trop populaires, voire vulgaires. On peut cependant considérer que dans cette critique, ce qui est reproché à Châteillon est justement d'avoir mis la Bible à la portée du commun des mortels et d'avoir évité un « patois de Canaan ». Châteillon est sensible à son public, mais aussi au style des auteurs bibliques et de ceux qu'ils font parler, à ce qu'on appelle aujourd'hui la pragmatique et la linguistique textuelle. Ainsi, il fait dire à l'envoyé de Sennachérib, dans 2 Rois 18.27 :

Comment [= comme] si mon maître m'avait envoyé pour tenir ces propos à ton maître et à toi, et non pas à ceux qui sont sur les murailles, afin qu'ils mangent leur merde et boivent leur pissat avec vous !

Ce type de langage, dans la bouche d'un militaire méprisant et injurieux, est tout à fait naturel, et c'est le langage poli qui serait plutôt inattendu dans ce contexte. Pour une comparaison, Luther, dans ce même passage, utilise les verbes « *fressen* » et « *saufen* » pour « manger » et « boire » qui sont, en allemand, quand ils s'appliquent à des humains, aussi vulgaires que ne le sont en français les noms employés par Châteillon³⁶.

³⁴. Selon *Dictionnaire Suisse roman (DSR)*, p. 313, le mot a une grande extension : Bourgogne, Franche-Comté, Suisse romande, Val d'Aoste, Savoie, Ain.

³⁵. Voir DOUEN, 1892, p. 424.

³⁶. « *Hat mich denn mein Herr zu deinem Herrn oder zu dir gesandt, daß ich solche Worte rede? Ja zu den Männern, die auf der Mauer sitzen, daß sie mit euch ihren eigenen Mist fressen und ihren Harn saufen.* »

Dans 1 Samuel 24.4 il est question du « cul de la caverne » et dans Ézéchiel 32.23 du « fin cul du gouffre », mais il est probable qu'en français préclassique le mot, tout en étant populaire, n'était pas plus vulgaire, dans ces expressions, que ne l'est en français actuel une expression comme « une rue en cul-de-sac ».

Il y a indéniablement des formes populaires, entre autres, Jacques 2.13 : « Car qui n'aura eu miséricorde d'autrui sera jugé sans merci, mais miséricorde fait la figue au jugement ». Cette traduction lui a été reprochée plusieurs fois comme trop populaire, l'expression « faire la figue » voulait dire « se moquer » ; on pourrait, en français actuel, dire par exemple « faire un pied de nez ». Les traductions françaises actuelles gardent pour ce verbe le sens de « narguer » (Crampon), « se rire de » (Jérusalem), « dédaigner » (*TOB*), et c'est aussi dans ce sens qu'on peut prendre « triompher de » de Segond. L'expression rend bien le sens.

On peut citer encore par exemple Ésaïe 41.24 « On voit bien que vous ne valez rien, et que votre ouvrage est de niquenaque, et que qui vous élit est détestable ». De même, 1 Samuel 15.18 : « pourquoi, étant envoyé par le Seigneur en ce voyage, et t'étant commandé d'aller malsacrer ces méchants Amalechites et de les guerroyer jusqu'à n'y laisser ni riffe ni raffé, n'as-tu obéi au Seigneur ? », ou Luc 23.12 qui nous dit que Pilate et Hérode deviennent amis alors qu'ils « étaient en piques l'un contre l'autre ». On citera encore 1 Timothée 6.20 « Ô Timothée, garde ce que tu as en charge, en fuyant ces profanes babilleries et dissensions de celle que faussement on appelle science, ... », en notant que pour ce mot « babillerie » le *Trésor de la langue française* (*TLF*) fait une citation de Calvin dans un sermon sur l'épître aux Éphésiens. Le mot n'est donc pas trop populaire mais suffisamment « grave » pour Calvin du haut de la chaire, pourquoi pas pour Châteillon ?

Comment ne pas être sensible, même avec le recul du temps, à cette traduction de J1 1.5 :

Réveillez-vous, ivrognes, pleurez et brayez, tous buveurs, à cause du piot qui vous est ôté du gousier.

Le mot « piot » est, d'après le *TLF*, populaire et utilisé par plaisanterie pour désigner le vin, et « gousier » est la forme (peut-être dialectale) du mot « gosier ». Là de nouveau, Luther n'avait pas non plus hésité à utiliser des termes peu « graves » et pas du tout « politiquement corrects » : « *Weinsäufer* » (soûlard, poivrot) et « *Maul* » (gueule)³⁷.

³⁷. « *Wachet auf, ihr Trunkenen, und weinet und heulet, alle Weinsäufer, um den Most; denn er ist euch vor eurem Maul weggenommen.* »

3.1.5 Réalités culturelles

Châteillon adapte certaines réalités bibliques à des réalités culturelles des destinataires de sa traduction. Cela aussi lui sera reproché. Ainsi, par exemple Mangenot (1926, p. 2366) écrit :

Il habille les vieux patriarches des costumes de son temps et altère ainsi la physionomie de l'original.

Peut-être Mangenot pense-t-il au « hoqueton bigarré » que Jacob fait faire pour son fils Joseph, car autrement le texte de la Genèse parle peu de vêtements. Mais ce choix pour traduire l'hébreu *kuttōnèt* (Gn 37.3) n'est pas plus malvenu que « tunique ». Il désigne, d'après le *TLF*, une « longue casaque brodée à manches »³⁸.

Les réalités sociales sont effectivement adaptées. Châteillon parle des « barons » du Pharaon (Gn 12.15) ou du roi de Juda (Jr 36.12) et de même en bien des endroits. Mais si c'est adapté, l'adaptation est plus heureuse que par exemple *TOB* qui a « officier », ce qui renvoie, en français, à un militaire, alors que le terme hébreu désigne un émissaire du roi ou un vice-roi. On trouve des « bourgades » avec leurs « châteaux » pour les « villages et leurs campements » (p.ex. Gn 25.16), et de même qu'il y a des « baillifs » il y a aussi des « baillages » (p.ex. Mt 2.6).

Contrairement à ce que feront les versions françaises modernes en langue courante, Châteillon n'adapte généralement pas les mesures de capacité (on retrouve *core*, *bat*, *hin*, *log*, *éphi*, *gomer*, *sicle* translittérés de l'hébreu, *satte* translittéré du grec), à quelques exceptions près : « muid » pour *homer* en Nombres 11.32 ou pour *modios* (latin *modius*) en Matthieu 5.15 ; Luc 11.33. On peut se demander si « cabat » en 2 Rois 6.25 est une adaptation (« cabat » signifie « panier ») ou bien dû au mot hébreu *qav*.

Pour les monnaies, parfois Châteillon translittère (ainsi il a « didrachme » dans Matthieu 17.24, « stater » dans Matthieu 17.27), mais d'autres fois il donne un équivalent : « liard » (Luc 12.59 ; 21.2) pour lepte où Olivétan avait

³⁸. La note de GOMEZ-GÉRAUD dans la version 2005 « *hoqueton traduit le mot hébreu pasšîm, dont le sens est incertain, Castellion a choisi un vêtement rustique, sans manches, conforme à celui d'un pasteur* » est erronée sur plusieurs points. Tout d'abord, ce n'est pas le mot hébreu *pasšîm*, bien traduit par « bigarré », mais le mot hébreu *kuttōnèt* que traduit « hoqueton ». Ensuite, en tout cas d'après le *TLF* « A. longue casaque brodée à manches ; B. (par extension) casaque (en général) », ce vêtement n'est pas sans manche, mais explicitement avec manches (dans les définitions du *TLF* pour le mot casaque, la présence des manches est notée), et ne semble pas nécessairement « rustique », puisqu'il peut être brodé.

aussi une monnaie locale, « pite » ; « gros » pour drachme (Lc 15.8, 9) ; « grand blanc » pour as (Mt 10.29, mais dans le parallèle de Luc 12.6 il y a « deux liards »). On constatera que ces équivalents figurent dans des paraboles alors que les translittérations figurent dans des récits historiques. En ce qui concerne « denier » et « talent », ces termes apparaissent dans la traduction, mais il s'agit là à la fois d'une translittération et d'un équivalent, les termes étant courants pour désigner des sommes d'argent, et Châteillon donnant parfois un équivalent en or en marge.

Dans d'autres domaines, Châteillon adapte aussi. Ainsi, par exemple, en Matthieu 25.30 :

Et ce fainéant de serviteur, fourrez-le-moi en un fond de fosse, là où il ait à pleurer et grincer des dents.

Le fond de la fosse est beaucoup plus parlant que le littéral « ténèbres du dehors ». Que peut bien signifier cette expression littérale pour un lecteur ordinaire ? Une nuit sans lune avec un ciel couvert de nuages ? Alors que la traduction de Châteillon éveille chez le lecteur l'image d'une oubliette. On remarquera aussi l'allitération des « f » qui rend fort bien l'énervement du maître, de même que l'expression « ce fainéant de serviteur » bien plus idiomatique et naturelle dans ce contexte que « le serviteur inutile ».

3.1.6 Réalités religieuses

Châteillon, qui a quitté le catholicisme pour se rallier à la Réforme, utilise des termes du vocabulaire religieux catholique pour parler des cultes païens mentionnés dans la Bible ; ainsi les hauts-lieux (*bāmôt*) sont des « chapelles ». Derrière cette adaptation il y a donc certainement une mise en contexte : ce qui, pour Châteillon, correspond aux faux dieux d'autrefois, c'est le culte catholique de l'époque.

Néanmoins, pour les faux dieux, Châteillon forge le mot « deatres » ou parle de « non-dieux » et pour les idoles « imagedieux ». Mais il n'a pas peur non plus d'utiliser des termes péjoratifs pour en parler, comme par exemple en Deutéronome 32.21 « [ils] m'ont atteint [= irrité] par un non-dieu ; ils m'ont aigri par leurs triqueniques ». D'après le *TLF* le mot « triquenique » désigne un objet de peu de valeur, une bagatelle.

3.2 Syntaxe

Plus encore que par son vocabulaire, la traduction française de Châteillon innove du point de vue stylistique. On examinera ici trois domaines qui relèvent de la linguistique textuelle : l'usage du discours direct ou indirect ; la traduction de certaines particules discursives du texte source en fonction du contexte ; le respect de la progression thématique du discours.

3.2.1 Discours directs / indirects

Châteillon veille à bien séparer discours direct et discours indirect. On remarque qu'il a là non seulement le souci du lecteur (les guillemets sont d'un usage récent et absents de sa traduction), mais aussi de l'auditeur du texte qui lui est lu. Ainsi, par exemple, en Jérémie 29.3, la lettre de Jérémie aux exilés est introduite explicitement : « Et était le contenu desdites lettres tel : ... ».

Dans ce même souci, il évite d'avoir une citation en style direct incluse dans une portion de texte au style direct. Ainsi, par exemple, Jérémie 1.7 « Et le Seigneur me dit : Ne dis pas *que tu es un enfant* » ; de même Jérémie 14.13 : « Et je dis : Ha, sire Seigneur, toutefois les prophètes leur disent *qu'ils ne verront point de guerre et qu'ils n'auront point de famine, ains leur donneras une paix assurée en ce lieu-ci* ».

Quand il garde le style direct, il cherche à bien le marquer comme tel d'une façon naturelle qui ne coupe pas le dialogue. Ainsi, par exemple, dans Genèse 3.10, au lieu de remettre « et il [Dieu] dit... » Châteillon a « Et qui t'a (*dit-il*) montré que tu es nu ? ». De même en Jérémie 1.11 : « Puis me dit le Seigneur : Que vois-tu, Jeremie ? Je vois (*dis-je*) un bâton d'amandier. » On remarquera qu'ainsi les échanges sont particulièrement clairs ; l'auditeur, quand il entend le texte lu, sait exactement qui parle.

Dans les dialogues, il cherche à garder le naturel de la conversation plutôt que de s'attacher à la lettre. Ainsi, en Ruth 3.16, au lieu que Noémi dise à Ruth « *Qui es-tu, ma fille ?* », comme l'ont littéralement Olivétan et les versions qui en sont dérivées jusqu'à Ostervald compris, ou « *Est-ce toi, ma fille ?* » de Segond, Châteillon a « Quelles nouvelles, ma fille ? ». C'est en effet Noémi qui avait dit à Ruth ce qu'elle devait faire et quand elle revient il est naturel qu'elle lui demande comment ça c'est passé. De même, en Luc 10.25, au lieu du « *que faut-il que je fasse pour avoir la vie éternelle* » calqué sur le grec (Olivétan, Épée, Martin), il a « que me faut-il faire pour avoir la vie éternelle ? ».

En Gn 3.9-11, on remarquera le naturel de la conversation :

Et le Seigneur Dieu cria à [= appela] Adam et lui dit : Où es-tu ? Lequel dit : Quand j'ai ouï ta voix au verger, j'ai eu peur, voyant que j'étais nu ; si me suis caché. Et qui t'a (dit-il) montré que tu étais nu ? Aurais-tu point mangé de l'arbre que je t'avais défendu d'en manger ?

La forme de la question montre bien que Dieu ne demande pas à Adam une information, mais qu'il est bien au courant de ce qui s'est passé. De même, le dialogue entre les trois visiteurs et Abraham en Genèse 18.9 est tout à fait naturel : « Et ils lui dirent : Où est Sara ta femme ? *La voilà* (dit Abraham) en la tente. »

3.2.2 Traduction contextuelle

Contrairement aux autres traducteurs en français, Châteillon traduit souvent les mots et les expressions en fonction du contexte. Par exemple pour l'hébreu *hinnēni*, généralement traduit de façon littérale par « me voici », Châteillon adapte sa traduction au contexte. Ainsi, en Genèse 22.7 « Et Isaac dit à Abraham son père : Mon père. *Que veux-tu, mon fils ?* », ou encore Ex 3.4 : « Et quand le Seigneur vit qu'il avançait pour regarder, Dieu le cria de dedans l'églantier et dit : Moïse, Moïse ! *Qu'est-ce ?* dit-il. »

Mais en Genèse 37.13 le contexte est différent et il a « Israel dit à Joseph : Tes frères paissent à Sichem, je te veux envoyer vers eux. Et Joseph dit : *Je suis tout prêt* », et de même Ésaïe 6.8 « Puis j'ouïs la voix du Sire, qui dit : Qui sera celui que j'enverrai ? Et qui sera notre message ? *Ce sera moi, dis-je, envoie-moi* ».

En Genèse 6.17 le contexte est encore différent et Châteillon a « Car *sache* que je ferai venir sur terre un tel déluge d'eau que toute créature qui a haleine de vie sera raclée de dessous le ciel, ... ». De même en Amos 7.8 « Et le Sire dit : *Tu dois savoir que* je mettrai une règle parmi mes Israelites, ... ».

En Ézéchiel 28.22, plutôt que le littéral « me voici contre toi », il a « J'en *aurai* à toi, Sidon, et acquerrai honneur dedans toi ».

En Jérémie 40.10, au lieu de « pour moi, voici », il a simplement « *Quant est de moi*, je me tiens ici à Maspha pour être au service des Caldéens qui viendront à nous », c'est-à-dire « quant à moi ... ».

De la même façon, dans les Évangiles, le *amèn* (*amèn*) *légô humin* « en vérité (en vérité) je vous le dis » est traduit « je vous dis pour (tout) vrai que ... » (p.ex. Mt 6.5 ; Jn 1.51) ou « je vous dis certainement que ... » (Mt 23.36) ; « certes

(certes) je vous dis que ... » (Mt 6.16 ; Jn 6.26) ; « je vous assure que ... » (Mt 8.10) ; « soyez certains que... » (Mt 18.13), « tenez-vous (tout) assurés que ... » (Mt 10.42 ; Jn 16.23) ; etc.

3.2.3 Respect de la progression thématique

Châteillon est bien sensible à la progression thématique. Par exemple en Ruth 4.3, quand Booz parle à l'autre homme qui a le droit de rachat au lieu de mettre Noémi en position thématique, il choisit bien de mettre le terrain, car c'est bien de cela qu'il parle : « La pièce de terre de notre frère Elimelech, Noémi qui est retournée du pays de Moab la veut vendre ». La phrase est naturelle et les éléments importants sont dans les positions appropriées.

Il n'a pas peur de rajouter un pronom tonique détaché en fin de phrase pour le mettre en emphase. Ainsi, par exemple, Jean 8.5 : « Or, en la Loi, Moïse nous a commandé de lapider telles femmes. Qu'en dis-tu, *toi* ? » et un peu plus loin Jean 8.15 « je ne juge personne, *moi* ».

De la même manière, Châteillon rajoute de petits mots qui rendent le texte vivant et progressant de façon naturelle en français. En voici quelques exemples :

Jr 2.30 : « Je perds *bien* mon temps de battre vos enfants : ils ne reçoivent point de correction. »

Mc 7.28 : « Et elle lui répondit : Combien qu'ainsi soit, Sire, si est-ce que les petits chiens sous la table mangent *bien* les miettes des enfants ? »

Gn 18.14 : Y a-t-il chose impossible au Seigneur ? *Et* je te dis, que quand en ce temps je te reviendrai voir l'an révolu, Sara aura un fils.

Gn 23.13 : « ... et répondit à Ephron en leur présence : *Mais toi*, écoute-moi. Je paierai le champ en argent, que tu prendras de moi, pour y ensevelir mon mort. »

Gn 18.12 : « elle s'en rit à part soi, disant : *Vela bon*, après que je suis heudrie [= gâtée], je prendrai mes plaisirs, vu que mon sieur est jà vieux ? »

Châteillon a aussi recours à ce qu'on appelle le datif éthique pour rendre bien vivant son texte. Ainsi en Genèse 15.9 Dieu dit à Abraham « Prends-*moi* une génisse de trois ans, une chèvre de trois ans, et un mouton de trois ans, et une tourterelle et un pigeon » et Paul dit à Timothée en 1 Timothée 6.11 « Mais *toi*, homme de Dieu, fuis-*moi* cela et poursuis droiture, piété, amour, patience, courtoisie ».

4. Conclusion

La traduction française de Sébastien Châteillon est une véritable traduction en français et non pas un texte hébreu ou grec avec des mots français. Châteillon, à l'instar de Luther, comprend que pour traduire il faut produire un texte à la fois fidèle au sens de l'original et conforme au génie propre de la langue cible, d'où sa traduction dynamique avant la lettre. Il a compris que les mots n'ont de sens qu'en contexte et que ce que le traducteur doit traduire, c'est le sens, pas les mots. Dans la traduction, il est par ailleurs capital de prendre en compte le lectorat. On ne traduit pas un texte parce qu'on le comprend, on le traduit pour que certaines personnes le comprennent. Il faut donc, de toute évidence, tenir compte de ce qu'ils savent et ne savent pas. Dans cet ordre d'idée, Châteillon a compris – et là il est le seul à cette époque – qu'il est impossible de satisfaire dans une seule traduction l'ensemble constitué d'intellectuels et de gens sans instruction ou qui n'ont que quelques années d'école ; il faut deux traductions distinctes, chacune avec son public particulier.

Jacques NICOLE

Ouvrages cités

CASTALLIO, Sebastianus, 1546, *Moses latinus ex hebræo factus, et in eudem præfatio, qua multiplex eius doctrina ostenditur : et annotationes, in quibus translationis ratio, sicubi opus est, redditur, et loci difficiliore explicantur*, Basileæ, Officina Joannis Oporini, [XX-]531 p.

CASTALLIO, Sebastianus, 1547, *Psalterium, reliquaque sacrarum literarum carmina et preces, cum argumentis et brevi difficultiorum locorum declaratione*, Basileæ, Officina Joannis Oporini, 314+4 p.

CASTALLIO, Sebastianus, 1551, *Biblia, una cum eiusdem annotationibus*, Basileæ, per Jacobum Parcum, sumptibus Oporini, 582+576+298 col. ; réédité en 1554, Basileæ, Officina Joannis Oporini, 1282+486 col.

{CASTELLIO, Sebastianus} BELLIIUS, Martinus, 1554, *De hæreticis, an sint persequendi, et omnino quomodo sit cum eis agendum, doctorum virorum tum veterum, tum recentiorum sententiæ. Liber hoc tam turbulento tempore pernecessarius et cum omnibus, tum potissimum principibus et magistratibus utilissimus, ad discendum, quodnam sit eorum in re tam controversa tamque priculosa, officium*, Magdeburg,

Georg Rausch, 173 p. ; édition française : 1554, *Traicté des hérétiques, a savoir si on les doit persécuter, et comment on se doit conduire avec eux, selon l'avis, opinion et sentence de plusieurs auteurs, tant anciens que modernes. Grandement nécessaire en ce temps de plein troubles, et très utile à tous : et principalement aux Princes et Magistrats, pour cognoistre quel est leur office en une chose tant difficile et périlleuse*, Rouen, Pierre Freneau, 135 p. (fac-similé de la page de titre dans Zweig, 1946, h.t. face p. 168).

CASTELLIO, Sebastianus, {1554} 1612, *Contra libellum Calvinii in quo ostendere conatur hereticos jure gladii coercendos esse*, s.l., 128 p. (L'ouvrage a été écrit en 1554, mais la censure exercée par Genève n'a pas permis qu'il soit publié avant 1612).

CHATEILLON, Sébastien, 1555, *La Bible nouvellement translattée, avec la suite de l'histoire depuis le temps d'Esdras iusqu'aux Maccabées, e depuis les Maccabées iusqu'à Christ. Item avec des Annotations sur les passages difficiles*, Bale, Iehan Heruage, 2184+520 col. Réédition, 2005, *La Bible 1555 Nouvellement translattée par Sébastien Castellion*, Paris, Bayard, 2974 p.

CASTELLIO, Sebastianus, {1558} 1578, *Defensio adversus libellum cujus titulus est Adversus nebulonem, Johannis Calvinii*, in *Sebastiani Castellionis Dialogii IIII*, Aresdorffii, Theophil. Philadelph., p. 1-57.

CASTELLIO, Sebastianus, 1562, *Sebastiani Castellionis defensio suarum translationum Bibliorum, et maxime Novi Fœderis, in qua eum in illis religiose (contraquam a quibusdam traductus est) versatum fuisse demonstratur, reprehensa diluuntur, multi difficiles loci enucleantur et insuper adversariorum errores ostenduntur*, Basileæ, Oficina Joannis Oporini, 238 p.

BUISSON, Ferdinand, 1892, *Sébastien Castellion. Sa vie, son œuvre (1515-1563). Étude sur les origines du protestantisme libéral français*, Paris, Hachette, 2 volumes, XIX-440+512 p. (fichiers informatisés sur le site de la Bibliothèque Nationale de France, Vol. I : <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k209976b> ; Vol. II : <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k209977q>).

BARTHÉLEMY, Dominique, 1982, *Critique textuelle de l'Ancien Testament, 1. Josué, Juges, Ruth, Samuel, Rois, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther*, (Orbis biblicus et orientalis, 50/1), Fribourg, Éditions Universitaires, et Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, XXVIII-114-666 p.

BARTHÉLEMY, Dominique, 1986, *Critique textuelle de l'Ancien Testament, 2. Isaïe, Jérémie, Lamentations*, (Orbis biblicus et orientalis, 50/2), Fribourg,

Éditions Universitaires, et Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, VIII-*71-1013 p.

BARTHÉLEMY, Dominique, 1992, *Critique textuelle de l'Ancien Testament, 3. Ézéchiel, Daniel et les 12 Prophètes*, (Orbis biblicus et orientalis, 50/3), Fribourg, Éditions Universitaires, et Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, XXIV-ccxlii-1150 p.

BAYLE, Pierre, 1740, « Castalion », in *Dictionnaire historique et critique*, 5^e édition, Amsterdam, tome II, p. 83.

BÈZE, Théodore de, 1563, *Responsio ad defensiones et reprehensiones Sabastiani Castellionis, quibus suam Novi Testamenti interpretationem defendere adversus Bezam, et ejus versionem reprehendere conatus est.*

DELFORGE, Frédéric, *La Bible en France et dans la francophonie*, Paris, Société Biblique Française, 1991, p. 85-87.

DELORMEAU, Charles Émile, 1964, *Sébastien Castellion, apôtre de la tolérance et de la liberté de conscience, 1515-1563*, Neuchâtel, H. Messeiller, 164 p., 1 portrait.

DOUEN, Emmanuel Orentin, 1892, Fragment d'une étude inédite sur la Bible française de Castalion, in Ferdinand BUISSON, *Sébastien Castellion. Sa vie et son œuvre (1515-1563). Étude sur les origines du protestantisme libéral*, Paris, 1892, t. I, p. 415-436. ».

DU BELLAY, Joachim, 1549, *La défense et illustration de la langue française, français moderne*, disponible sur Langue française.net.

[DSR] THIBAUT, André, et KNECHT, Pierre, 1997, *Dictionnaire Suisse romand. Particularités lexicales du français contemporain*, Carouge-Genève, Éditions Zoé, 854 p.

GIBERT, Pierre, 2004, « Bulletin critique. Exégèse de l'Ancien Testament », *Recherches de science religieuse*, 92/2, p. 225-262.

HAAG, Eugène, et HAAG, Émile, 1884², « Châteillon », in *La France protestante*, Paris, Fischbacher, Tome 4, Col. 122-142.

LUTHER, Martin, {1530} 1964, « Épître sur l'art de traduire et sur l'intercession des saints », in *Œuvres*, Tome VI, Jean BOSC, trad., Genève, Labor et Fides, p. 189-204. En allemand, s.d., « Sendbrief vom Dolmetschen », in *Die Hauptschriften*, H. Freiherr von CAMPENHAUSEN, ed., Berlin, Ernst Steiniger, p. 376-389.

LUTTEROTH, Henri, 1877, « Castalion (Sébastien) », in *Encyclopédie des sciences religieuses*, F. LICHTENBERGER, sous dir., Paris, Sandoz et Fischbacher, Tome 2 (Baader–Censure), pp. 672-677.

[TLF] CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE, [1971-1994] 2004, *Trésor de la langue française informatisé*, Paris, CNRS, 591 p., 1 cédérom.

VASSAUX, Philippe, 2003, « Michel Servet (1509-1553) », *Évangile et liberté*, 164, Mars 2003, version informatisée.

ZWEIG, Stefan, {1936} 1946, *Castellion contre Calvin ou conscience contre violence*, traduction française de 1936, *Castellio gegen Calvin, oder ein Gewissen gegen die Gewalt*, Wien, par Alzir Hella, Paris, Grasset, 239 p.